

仏教の世界観について¹⁾

藺田 坦

仁愛大学前学長・名誉教授

On the Worldview of Buddhism

Tan SONODA

Former President, Professor Emeritus, Jin-ai University

人間が描いている、また人間がそのうちに生きている種々の世界、すなわち神話的世界、科学的世界、哲学的世界、そして宗教的世界などのそれぞれにおける、世界像と世界観のさまざまな様相や特質を明らかにした上で、とくに宗教的世界観としてのキリスト教的世界観との対比を通じて、仏教的世界観(世界像)の独自性と、そのもつ特異な宗教的意義の解明を試みる。

キーワード：世界観と世界像，宗教的世界観，ハイエラキー，真諦と俗諦

はじめに

「仁愛兼濟」の語は、大乘仏教の最も重要な經典の一つである『大無量寿経』巻上の末尾に近いところに見られる言葉であります。周知の通り、本学園の創始者はとくにこの言葉を重視され、これを「建学の精神」を示すものとして掲げるとともに、学園自体の名称をもここから取られたわけであります。この語の意味するところについては、例えば、「仁は和やかな人間関係・相互理解を示し、愛はすべてのいのちあるものの共生と敬愛、重々無尽につながり合い、生かされ合っているいのちの尊厳の自覚を示す言葉である。兼濟はかねてすくうと読み、仁と愛の心を立脚点とする自立と共生の心で、人間生活の基本を示している」²⁾、という理解がなされています。そこからまた、仁と愛を合わせた行動によって「為世灯明」(世の灯明となる)ということが、その具体的な実践目標として挙げられています。

もっとも、「仁」(じん、もしくは仏教読みでは、にん)という語は、実は仏教經典のなかではそれほど多くは用いられておりません³⁾。おそらく本来は、中国の儒教に由来するものであり、儒教におけるかすかす

の道徳的徳目のなかの、最も中心的な、従って最も重要な概念の一つであると思われます。ごく常識的で表面的な理解ですが、広く「人間関係における、人に対する思いやり、慈しみの心」を指すものと考えておいてよいでしょう。これに対して、「愛」という概念は、仏教においては古くから(釈尊以来)、用いられてきたものであります。その際、とりあえず一口に言えば、「愛」は仏教的観点から見て、いわば人間の、善かれ悪しかれ根本的な欲望ないし欲求を表示し、その意味で人間の生命力の根源的な発動態とみなすことができます。少なくともそこには、昨今大いにもてはやされ、最も大切な心情として尊重されているような、あらゆる生きもの、すべての人に対する愛情、思いやり、やさしさ(愛があればすべて良し、愛は地球を救う、など)といったポジティブな側面(おそらくそれは、近代以降の、あるいは現代にとくに強調されている特徴的な理解でしょう)ばかりではなく、人間の本源的な欲望を充足せんとするむさぼりや、渇えの心といった、いわばネガティブな側面も含めて考えられています。従って仏教では、愛は、汚れなき愛(法愛)や無私的愛(慈愛)であるとともに、汚れた愛(欲愛)、貪りの心(渴愛あるいは貪愛)をも含めて考えられているの

であります。

要するに、「愛」ということには、いわば二面性が考えられるということです。このことは、例えば西洋の歴史でも、しばしば問題にされてきたところでありませぬ。詳しいことはお話できませんが、例えば西洋の思想のなかでは、「アガペーとエロース」(Agapē and Erōs)という仕方で広義の「愛」の概念が、古くから対比的に語られております⁴⁾。言うまでもなく、「エロース」は、すでにプラトンがその哲学の主要概念として強調したものであり、これに対して「アガペー」は、キリスト教世界における神の本質と結びついて尊重されてきた概念であります。それらはもちろん、単純に仏教の場合と重ね合わせて見ることはできませんが、「エロース」が(主として)人間の側の求めて止まない欲望、愛求を表わすのに対して、「アガペー」は万物、万人に対する普遍的、全面的な慈愛、本来的には神にのみ可能な宥しの愛を示しています。ここでも、少なくとも「愛」のもっている二つの側面が、問題にされていると言えます。

ここからしますと、「仁愛」ということも、仁と愛とが別々に考えられるべきではなく、むしろ一つに合わせて、仁という人間関係における慈しみや思いやりの心に対する強い希求、深層の欲望⁵⁾の現れと解されるのではないかと思います。

そこからまた、「兼濟」という概念に関しても、その意味するところは少し変わってくるのではないのでしょうか。先日たまたま、中国の晩唐の詩人である白樂天について書かれた書物を読んでいて、白樂天が自らの詩文に関連して「兼濟」という言葉を用いていることを知りました⁶⁾。簡単に言って、彼は自分の多くの詩文を整理して、諷諭と閑適という二つのカテゴリーに分類しますが、諷諭とは、政治的・社会的批判を述べるなど、いわば公的な性質の詩文であるのに対して、閑適とは、私生活の喜びをうたった詩文だとされます。そしてそれぞれの詩文の意義、目的として、後者(閑適)が「独善」、すなわち私的な閑暇自適の喜びを表現し、自ら独りの身を磨くことを目指すのに対して、前者(諷諭)のそれは「兼濟」、すなわち政治、社会、広くは世のなか全体を合わせて(兼ねて)済うことにあり、とされます。因みにその書の著者は、この白樂

天の「兼濟」は、孟子の「兼善」(兼ねて天下を善くする)という考えからの影響を受けているのではないかと推測しています。

もちろん、白樂天の用いた「兼濟」の語を、冒頭に挙げた仏典の「仁愛兼濟」の理解にそのまま当て嵌めてよいかどうかには、問題があります。上述の経典が漢訳された時代と、白樂天の時代の間には歴史的に大きな隔りがあり、白樂天の用語から、単純に遡って漢訳経典の言葉を解釈するというのは、やや無謀であるかも知れません。ただ両者の用語の意図するところに、共通のものがまったくないわけではありません。「兼ねて済う」を、世のなか全体を合わせて善くすること、と解釈することが許されるならば(あるいは可能ならば)、それに関連づけられる「為世灯明」(世のため、人のための灯明となる)の意味も、より分かりやすくなるのではないかと思います。仁愛大学が、これらの言葉を「建学の精神」としている所以も、このような全体を視野に入れたものと考えられます。そしてその背景には、仏教の物の見方、さらには仏教独特の世界観というものがあると見られます。前置きが少し長くなりすぎましたが、以上のような前提を踏まえつつ、本題である仏教の世界観について話を進めたいと思います。

I

さて、仏教の世界観という大きな問題を表題に掲げましたが、まず「世界観」という言葉について、少し補足的な説明を加えておきたいと思います。もっとも、この言葉自体は日常的な会話などのなかでも使われなわけではないし、一応は誰にでも分かっているとも言えます。世界というものをどう見るか、あるいはどのような観点から見るかといった、いわば世界そのものの見方であって、そこに生きる人間についての見方、いわゆる人間観というものとも深く関係してきます。ただし、このようにいわば常識的に、世界をどのようなものとして見るかと言っても、実はまだ曖昧というか、二義的に考えられます。それは、世界をどのような姿、形のものとして捉えるかという、いわば世界(宇宙)の形状に関する見方ととる場合と、世界というも

のをそもそもいかなるものとして見るか、あるいは人間の生きる場としての世界をいかなる性質のもの、いかなる成り立ちのものとするか、そしてその限りで世界にいかなる意味づけを見出すかという場合とが、考えられるからであります。この後者の方の世界の見方（観方）が、一般に「世界観」という言葉で言い表され、求められているものであって、前者の方の世界の見方は、むしろ「世界像」という語によって区別されるように思います。ただし「世界像」という言い方は、日本語ではあまり使い慣れてはおらず、その内容に当たるものは、むしろ「宇宙像」もしくは「宇宙論」という言葉によって言われているように思われます。

このように、日本語では「世界観」と「世界像」という二つの概念の区別は、それほど明確にはなされておらず（というよりは、「世界像」という言葉はほとんど使われず）、そこから逆に「世界観」という概念自体が不明確になり、曖昧化していると言えます。因みに、例えばドイツ語では、「世界観」は *Weltanschauung* ないし *Weltansicht*、「世界像」は *Weltbild* と、はっきり使い分けられ、それぞれの概念の意味する内容も明確に区別されています。同様に英語でも、*World View*（世界観）と *World Image*（世界像）という語は、区別して用いられているようであります。

しかしまた、この二つの概念が必ずしもはっきり区別されず、その意味する内容が同じような事態を指しているという場合も少なくないように思われます。すぐに思いつかれる典型的な一例は、例えば神話的世界観または世界像という場合であります。神話の世界、あるいはさまざまな神話の内容について、ここで詳しく考察ないし分析している余裕はなく、正確な知識に基づいているわけでもないのですが、大まかな印象に依って言えば、神話的世界（あるいは神話的物語など）ではしばしば、どこか遠い所に、この地上とは違った、しかしどこかでこの地上とつながっている、神話的な神々の世界、あるいは何らかのユートピア的な理想の世界と言うべきものが、具体的に考えられているという場合が多いように思います。もちろん、すべての神話においてそうであるとは限りませんが、このような場合、神話的世界の世界観とその世界像とは、ほとんど区別されることなく、その神話の世界像が、そのま

まその神話における世界観と言うべきものを描き出していると受け取られます。逆に言えば、その世界観と言うべきものが、その具体的な世界像のうちに語り出されている、あるいは読み取られるということになります。

これと対極的なのが、自然科学的世界像と世界観であると考えられます。これに関しても、昨今の科学的探究による先端的な詳細な知見はさておき、今日では誰でも知っている常識的な理解に基づいて言えば、自然科学的世界像では、太陽を中心として地球など諸惑星がその周りをまわっている太陽系の秩序があり、さらにその外あるいは周辺に、限りなく広い宇宙が、同じような構造ないし秩序をなして、果てしなく広がっていると考えられています。さらにその宇宙の生成ないし起源は、いわゆるビッグバンによって始まり、しかも今なお膨張を続けている、といったことが知られています。これらが普通に言われる自然科学的世界像の概略であります。したがって、それは自然科学的宇宙像、ないし宇宙論とも呼び得るものでありましょう。（ただし私の理解は、現代の最先端の科学的知見からすれば、無知で、不十分なものでしかないことは御承知下さい。）⁷⁾

このような科学的宇宙像（宇宙論）に結びついて、あるいはそれに基づいて、科学的宇宙観というものも、現代では支配的であり、一般的となっています。その場合、宇宙観はしばしばいわゆるイデオロギーとも結びつき、そこから規定されることも珍しくありません。それはさておき、科学的宇宙観によれば、世界は、因果関係などの科学的法則がその全体を支配し、従ってどこまでも同質的な (*homogeneous*) な物質の拡がりで見られます。その限り世界というものは、基本的に物質の機械論的な構造と唯物論的な本性をもつものとして、科学的探究の対象となるものと見られます。イデオロギーとの関係も、このような宇宙観に基づき、それを踏まえて考えられていると思われます。

この両者、すなわち上に見た神話的世界観（ないし世界像）と、科学的宇宙観（ないし世界像）とは、ある意味で両極端だとすれば、その中間に位置づけられるものとして、哲学的宇宙観および宗教的世界観というものが考えられ、またそれらに基づくような仕方

で、それぞれの世界像が形成されているのではないかと思います。神話的世界においては、その世界観と世界像というべきものが、いわばほとんど未分化とも言える状態で成り立っているのに対して、科学的世界においては、その世界像は科学的知見に基づいてきわめて明確に把握されており、いわゆる世界観というものとははっきり区別されていました。これらがいわば両極端だとすれば、その中間にあると見られる哲学的世界および宗教的世界においては、世界観と世界像の関係ないし対比はどのように捉えられているのでしょうか。次にこの点を順次見て行きたいと思います。

II

まず、哲学的世界の場合はどうでしょうか。ここでは、哲学的世界観の方から見ていくことにします。もともと世界観という概念自体が、哲学的思考のなかで形成され、考察されてきたものと言えます。従って哲学的世界観の内容は、それぞれの哲学的な立場や思想傾向の差異によって、さまざまに考えられていることは言うまでもありません。ここではその詳細を取り上げることはできませんので、全般的に共通して見られる基本的な特徴、ないし一般的な傾向のみに注目することにします。哲学的な世界観の場合、そこでまず気づかれるのは、世界全体が価値的な高低、ないし優劣と結びついて成り立っているのが一般的である、という点であります。言い換えれば、ここでは世界全体がいわば段階的に考えられ、世界そのものが立体的ないし構造的に把握される場合が多いということになります。この点は、世界全体を同質性において見た、上述の科学的世界観との明確な違いであります。

このような哲学的世界観の古典的な、あるいは典型的な例としては、ギリシアにおけるプラトンの世界観を挙げることができるでしょう。よく知られていますように、プラトンにおいては、真理性、もしくは真、善、美という最高価値を基準として、存在全体の秩序が考えられます。いわゆるイデア界(イデアの世界)というのが、真の世界、最高の世界であって、なかでも善のイデアは、あらゆるイデアのイデアとして、究極の原理とみなされます。この原理に基づいて、イデア

界の全体は、あらゆるもののイデアを含む秩序をなして成り立っていると考えられます。そしてこのイデア界を基準にして見れば、われわれの現実のこの世界は、いわばイデアから現れ出た現象界、イデアという実在界に対する影の世界、あるいはイデアという真実に対する、仮象の世界と見られます。

プラトンの『国家』に見られる有名な洞窟の比喩は⁸⁾、このようなイデア界とわれわれの生きる現実の世界との関係、あるいはそこに生きる人間のあり方をうまく説明したものであります。簡単に説明すれば、われわれ人間は洞窟のなかで、太陽に背を向けて、洞窟の壁の方だけを見ることができるよう、縛られて座っていると考えられます。従って人間は、洞窟のそとを歩いていくさまざまなものを直接見ることはできず、ただ通過するその影のみを見て、それを本物そのものだと思っています。人間は、洞窟の外で太陽の光のもとに動く真実のもの(つまりはイデアそのもの)を、ましてやそれらを照らす太陽そのもの(つまり最高のものである善のイデア)を、見ることはできないのです。

プラトンのテキストからの正確な紹介とは言いがたいですが、大体以上のようなことが、プラトンに見られる世界観、つまりイデア界と現象界(われわれの生きる現実の世界)との関係、そしてそこに生きる人間のあり方を描き出していると思います。そこには明らかに、両者のあいだに価値的な高低ないし優劣が成り立っています。そしてその全体が、究極の真理(イデア)を目指す目的論的世界観という性格をもっています。このプラトンのイデア的世界観、すなわちこの現実を影の世界とみなす世界観からのさらなる展開として、いわゆる新プラトン主義の世界観も出てきていると見られます。プロティノスに見られるような、最高の一者からの流出として、真実存在の秩序が、一者、叡智(ヌース)、魂、質量(ヒュレー)の段階的な順序で成り立つとする、いわゆる流出論の考えがそれであると思います。

ところで、これら両者の哲学的世界観には、それらを具体化して示したような哲学的世界像はほとんど見られません。もちろん、この世界観が同時にその世界像をも示しているとも見られるかもしれませんが、少

なくとも神話的世界像や、科学的世界像に見られたような現実的、具体的な世界像は、両者においてはそれほどはっきり描き出されていません。実はこれをより具体的に考え、つまりプラトンの世界観（イデア的世界観）をベースにしながら、哲学的世界像として内容的に整備・完成したのが、アリストテレスであったと考えられます。そこで次に、アリストテレスの哲学的世界像を見ておきたいと思います。

アリストテレスについてはよく知られているところであり、ことにその哲学的世界像というべきものは、古代末期から中世を通じて、近世初頭まで、西洋世界において唯一支配的な位置を占めたものであり、哲学的世界観はもちろんのこと、中世から近世初頭にいたるまでの科学的世界観（ないし世界像）とも重なり合っていたものです。改めて言うまでもないかも知れませんが、この具体的な世界像は、2世紀アレクサンドリアの優れた天文学者であったプトレマイオスによってほぼ完結的に考えられたものであって、地球を中心にして、他の星々、ことに太陽や月をも含めた惑星が、階層をなしつつ円を描いてその周りをまわり、そしてその最も外側に恒星天と呼ばれる、すべての他の恒星を貼りつけたような天そのものが回転している、と見られる構造のものでした。従ってまたこれが、一般にアリストテレス・プトレマイオスの宇宙論とも言われます。いわゆる天動説と言われるものがこれであり、それはわれわれ地上に住む人間にとって最も自然な、日常的経験に合致する世界（宇宙）の理解であり、したがって周知のごとく、これが近世初頭の科学的発見の時代まで自然的世界像として認められてきたのでした。いわゆるコペルニクス的転回によって、地球中心の秩序がいわゆる地動説に取って替わられるまで、永年これが哲学的世界像かつ科学的世界像として揺るぎのない位置を占めてきたのでした。ここでも地球に近い地上界（いわゆる月下の世界）と、恒星天に近い天上界は、価値的な優劣をもった領域と見られ、従ってより優れた所に向かうことを本性とする、目的論的世界観として成り立っています。

話は一挙に飛躍するかも知れませんが、西洋中世における宗教的世界観も、永年支配的であったこのギリシア以来の哲学的世界観（あるいはむしろ世界像）に、

さらにキリスト教的世界観という宗教的世界観が重ね合わされる仕方で成り立ったのでした。従って話はここから、自然に宗教的世界観ないし世界像のことに移ることになります。

言うまでもなく、キリスト教における世界はすべからず、神によって（無から）創造された、いわゆる被造物の世界であります。被造的世界であることが、キリスト教的世界観の最も根本的な特質、あるいは本質であります。そしてその限り、世界は創造者としての神から全面的、徹底的に区別されます。被造物（被造的世界）は、これに対して、あくまでも神によって創られてあるものであり、従って神に支えられてのみ存在し得るのであります。このようなキリスト教的世界観が、上述のアリストテレス・プトレマイオス的な世界像と結びついて（あるいは重ね合わされて）、近世初頭まで、西洋世界の哲学的・宗教的世界観（同時に世界像でもあります）として機能してきたわけがあります。

キリスト教的世界観からの帰結として、その世界的側面をもう少し詳しく見ておきますと、人間を含めて、あらゆる存在するものは、被造物として神から区別された、あるいは神から最も遠ざかった存在であります。このことは逆に言えば、被造物、とくに人間は自らを高め、自ら神に近いものになって行かねばならないということでもあります。それが被造物、とくに人間に課せられた使命であり、目標なのです。ということは、見方を変えれば、キリスト教的世界像の全体がある種の段階的な世界（宇宙）として考えられているということです。人間は、地上から始まって、その段階を踏んで徐々に地上の汚れや欲望を捨て、自らを浄化して、神的な世界に近いものになって行かねばなりません。それが信仰を深めつつ、神へと近づくということです。一般的な見方として言えば、至高のものとして、あるいは究極の目標として神があり、それに次いで神的な領域、すなわち神の国あるいは天国があり、そこに住まうのが天使たちだと考えられます。人間は努力を重ねて少しでも天に近づき、神のごとき（天使のような）存在を目指さねばなりません。キリスト教という聖人、聖者は、いくらかでもそれを実現した人々でしょう。

キリスト教的世界観は、このようにその宗教的人間観と結びついて考えられます。その結果、そこには一種の段階的秩序が成り立ち、しかもそれが古代以来の哲学的世界像、あるいは同じことですが宗教的(キリスト教的)世界像と重なり合うわけです。つまり地球を中心にして、あらゆる星々を含めた天空全体がそのまわりを回転しており、そしてその天の果て(ないし上)に神的天国あるいは神の国があり、さらにその究極の最高位に神がまします、ということになります。要するに、ここでの特徴はハイエラキー(Hierarchy)、つまりは位階構造が考えられているところにあります。そしてこの位階を、より高い段階、より秀れたものへと進み近づいていく場が、キリスト教的世界像として成立している世界に他ならないということです。このことも、宗教的世界観としてのキリスト教的世界観の独自の意義であり、重要な特徴であると見られます。その他の多くの宗教においても、細かな差異はさておき、ほぼ同様の考え方がおそろしく見出されるかと思いますが、ここではとくにキリスト教を例として考察を進めてみました。

III

われわれはようやくここで、仏教の世界観・世界像について述べる地点に到達しました。仏教の世界観・世界像も、もちろん宗教的世界観・世界像の一つであります。しかし一口に言って、仏教の世界観・世界像は、これまで宗教的世界観・世界像の典型的な一例として取り上げてきたキリスト教的世界観・世界像と比べてみても、大きく異なる、独自のものであるように思われます。このことは、二つの異なる宗教の立場や考え方からしても当然のこととも言えますが、同じ宗教的世界観・世界像でありながら、その根本的な違いはまさに驚くべきであります。そこでまず、仏教における世界像というべき事柄について、見ていきたいと思えます。と言いましても、私は仏教学の専門家ではありませんので、ごく大まかな、表面的な説明しかできないことを、あらかじめ御諒承下さい。

仏教の世界像(宇宙論)については、例えば世親(Vasubandhu、ほぼ5世紀頃のインドの人)の『俱舍

論』という書物などに全体的に説かれています⁹⁾。それによりますと、あらゆるものが存在する世界(宇宙)は、限りない広がりをもついわば虚空のなかに重なり浮かぶ、三つの広大な円輪体(風輪・水輪・金輪)が存在し、その上にあらゆる生きものが生息する大地と海とが形成されているとされます。言いかえれば、三輪体はその上にある地と海を支えるものであり、いわゆる自然界とも見られます。そしてその上にある大地と海はあらゆる生きもの(仏教では有情といいます)が生きる、いわば生命体の世界(生物界)と言えます。その地の中心には、須弥山(スメール山)と呼ばれる高山と、それを取り囲む七つの山々が存在し、さらにその周辺の海には、東西南北に四つの島(大陸)があります。このうち、南の瞻部(せんぶ)洲と呼ばれる大陸は、われわれ人間や生きものが住むところとして、とくに重要であります。なお、以上のすべてを包み込むように、さらに鉄围山(てっちせん)という山(陸地)が最も外側に位置していると思えます。これが仏教的世界像の大まかな輪郭です。因みに言えば、このような宇宙論は、古代インド人がヒマラヤとその周辺の山々を念頭に置いて想定したものではないかと考えられています。いずれにせよ、古代インドの仏教的世界像(宇宙論)は、独特の構造と成り立ちをもつものと見られています。しかも重要なことは、仏教においては、こうした宇宙やあらゆる現象が形成される原因は、そこに生きるあらゆる生きものの行為(行動)の力によって生成される、と主張される点であります。ここから仏教の世界像というべきものもまた自ずから生じてくることとなります。

仏教の世界観という場合も、これまで先に使ってきた意味をほぼそのまま当て嵌めるとすれば、仏教がこの世界というものをどのように意味づけ、いかなる見方をしているかということでもあります。仏教においても、世界(世間)は、人間を始めあらゆる有情が(地に)住み、そこからより高み(天)に高まっていくという、やはり一種の段階的な階層として考えられています。ことに人間は、仏道に励み、修業を重ねることによって、より高い仏の境涯に近づいて行かねばなりません。その段階のそれぞれは、専門的な術語によって規定されていますが、ここではその詳細には立ち入りません。

いずれにせよ、自然界、生物界を超える高みは、もはや物質的なもの、肉体的なものを離れて、ただ精神的なもののみが存在する世界(精神界)となり、人間は天人、菩薩、そして最終的には仏へと近づき、高まっていくのであります。これは、仏教における一つの根本思想の立場(いわゆる唯識思想と呼び得る立場)から考えられる、仏教の世界観の重要な一つであると思えます。そして以上に見られたように、その内容は、これまで取り上げてきた他の宗教的世界観(例えばキリスト教的世界観)にも通ずる類似性を示していることは確かだと思われます。一口に言って、それは一種の段階的な進展を踏まえた考え方であり、それが仏教の根本思想の内に含まれているわけです。

しかしながら、仏教には他方では、同じ世界そのものがその見方の違いによって異なって受け取られるという考えが存在しています。言いかえれば、同じ一つの世界が異なって見られるという、その見方の転換が重視されるということでもあります。しかもそれは、いま問題にしている世界そのものだけではなく、むしろあらゆる事態、従って万物とそのあり方の全体に関わる見方でもあります。

その見方とは、広く仏教において知られている、二諦という考え方です。諦とは、仏教では一般に、ものの見方、それによって見られた真理、真相を意味し、二諦とはこの場合、勝義諦と世俗諦というものの見方、あるいは見られた二つの真理、真相を意味しています。仏教の永い歴史のなかで用いられてきた二諦の概念内容について、詳しく解明することはきわめて困難なことでありますので¹⁰⁾、ごく一般的な、ないし字義通りの説明だけを加えておきますなら、勝義とは第一義のことであり、従って勝義諦とは、仏教の真理に目覚めた人にもみ知られる、いわば出世間的な見方ないし真理であり、これに対して世俗諦とは、文字通り世俗の見方ないし真理、世間一般の人々が知る真理、真相という意味であると言えます。それゆえこの二つの諦は、真諦と俗諦とも言われます。しかもここで重要なことは、この二つの見方のどちらかが強調されるのではなく、両面が等しく重視されるということ、あるいは一つの世界(あるいは事態)が異なった観点、視点から、いわば二重に見られ得るということであり

ます。こうした立場は、大乘仏教の永い歴史のなかで見れば、どちらかと言えば、いわゆる縁起観に基づく空の思想を重視する(先の唯識思想に対する)中観思想に近い立場において見られると言えそうですが¹¹⁾、ここで強調しておきたいのは、勝義諦と世俗諦のどちらかに執することを避け、その両面が同時に重視されるということでもあります。それゆえ縁起観に基づいては、有に捉われる人に対しては、一切(世界)は勝義においては空、不生であることが説かれるとともに、空に捉われる人に対しては、一切は世俗においては有、生であることが、説かれるということになります。

要するに、ここで私が仏教の世界観に関して注目したいのは、勝義諦と世俗諦という二つの世界観(すでに明らかなように、それはいわゆる世界に対する見方のみならず、現実の一切の真理に対する見方を含めたものですが)は、いわば対をなして、二重に見られるということでもあります。確かに、勝義諦の方は仏教的真理の立場から言えば、勝義(第一義の、つまり究極の)見方ないし真理ということですが、世俗諦の方も、これに対して単に偽りとか、誤りということではないと言えます。現実世界の(世俗の立場からの)実相ないし事実であって、単なる真理の影とか夢幻といったものではないと言えます。こうしたことは、その根本に仏教の縁起観を踏まえて言われ得ることでもあります。しかし縁起観については、ここではこれ以上立ち入って取り上げることは省略したいと思います。

IV

以上、少々長くなりましたが、仏教的世界観に関連して、仏教には、一方では一種の位階的秩序を想定する考え方があるとともに、他方では二諦という二重の見方を、いわば並行的ないし相関的に見る考え方があることを申し上げました。私は仏教の専門家ではありませんので、その説明には不十分なところ、無知な誤解や勝手な解釈があったかも知れません。にもかかわらず、それをやや詳しく取り上げたのは、先に見てきた宗教的世界観、とりわけその典型的な一例として取り上げたキリスト教的世界観との対比ないし差異を、

あえて強調し、これに注目したいと思ったからであります。もちろん、既述のように仏教においても、行的修練の高まり、智慧の深まりにおいて、一步一步と進んで行くといういわば段階的な世界観が存在し、その限りキリスト教的段階宇宙における前進（それは人間における浄化の高まり、信仰の深まりである）と類似の立場であると考えられます。

しかしもう一度繰り返して言えば、仏教には同時にまた、勝義諦と世俗諦という同じ世界に関する二重の見方（世界観）が考えられているのです。勝義諦と世俗諦との関係は、仏教でも他方で考えられるような段階的ないし価値的な上下の関係ではありません。もちろん、勝義諦における世界観は、誰にでも見られる（到達される）ものではなく、出世間的な智慧（真理）に目覚めた人のみが知り得るものであり、従って世俗諦における世界観から、勝義諦の世界観に向かうことは、仏教の究極的な目標（悟り）に向かうことであり、そこに一種の段階的な高まりないし深まりがなければならぬこととなります。しかし、仏教の二諦の考えの重要性は、このような段階的な見方より、まさに勝義諦と世俗諦という二つの真理の見方が、つねに同時に、いわば並列的に考えられているところだと思われまゝ。両者は、真諦と俗諦という表現で示されますが、どちらか一方に執するというのは、決して正しい有り方とは言えないのです。

このような勝義諦と世俗諦、あるいは真諦と俗諦という二重の見方のその全体が、仏教の世界観の根本的な特色と言えるのではないのでしょうか。一方から他方へ、つまり一方にとって他方はどこか別のところに考えられる、というのではないと思われまゝ。逆に言えば、二つの諦は、二つの世界（世界観）があるのではなくて、一つの世界に対する見方の転換なのです。もちろん、二つの世界が語られるという限りで言えば、そこには確かに二つの世界があるのですが、それは同一のものが異なる観点から語られているのであって、そこにあるのは見方の転換ということだけなのです。

このようなことが可能なのは、先にも触れたように、いわゆる仏教の縁起観という考えが前提となっているからです。われわれの現実の世界は、縁起の立場から見れば、そのまま空の世界であり、真如の世界がその

まま現実の世界と別ではないのです。もう一度言いかえれば、両者の世界は、実体的に二つの別の世界ではないのです。一つの世界が、そのまま他の世界と見られるのです。この「そのまま」が、仏教の用語では「即」という言葉で言い表されます。真如の世界は、即（そのまま）煩惱の世界であります。二つの世界（世界観）は、この「即」を成り立たせる、いわば形而上学的ないし存在論的背景（前提）となっていると見ることができます。

大乘仏教で言われる「色即是空」（ないし空即是色）、あるいは「生死即涅槃」、「煩惱即菩提」などの表現は、いずれも以上に見てきたような仏教的世界観を踏まえつつ、その全体的相貌を言い表したものと見ることができます。「即」で結び合わされたその前後の二つの事態は、通常の世俗の立場からすれば、正反対の対立的な事態であります。ここではまさに「そのまま」同じものであることが言われ得るのであります。それでも、それらが「即」として言い替えられる（つまり一つに結びつけられる）その論理的解明は決して明らかにされているわけではありません。われわれがここで試みたのは、その論理の解明ではなく、たかだかそのことが成り立つ可能性の根拠、あるいはそのことが成り立つ前提的背景を示したにすぎません。その意味での仏教的世界観の独自性と、その限りでの意義を提示したにすぎません。

これは誰かの書物のどこかで読んだ（残念ながら、詳しくは思い出せないのですが）ことですが、ある概念的事態に関して、思惟による論理的解明がなされ得ない場合、その事態の理解のための方法は、一つは譬喩を用いて説明することだとされます。譬喩が適切であれば、その事態はある程度、具体的に了解・納得することができます。いま一つの方法と言えるのは、いわゆる象徴的な表現によって、そこに象徴されている事態を推察する場合だとされます。象徴についてもここで詳しく述べることはできませんが、象徴とみなされるもの（例えば文学作品や芸術作品など）には、そのような意義や機能が見出されることは事実でありましょ¹²⁾。

ここではしかし、上に見た「即」という事態に少しでも接近するために、ある種の譬喩を取り上げてみた

と思います。これは私の個人的な体験に基づく取り留めもない話で、譬喩と言えるかどうか不確かです。私は六年間、毎週のように京都と武生の間を北陸線で往復しており、ときには夜遅くに乗車することもありました。ご存知の方も多いと思いますが、以前は旧式の「雷鳥」に乗ると、敦賀を過ぎたあたりで、電源の切り換えのために、ほんのしばらくの間ですが、電気が消えて車内は真っ暗闇になります。外は夜で暗いのですが、今の今まで車内は明るく、その下で乗客は（夜のことですから）大抵は大口をあけて眠り込んでいるか、酒に酔って大いびきを掻いていました。窓に映る自分もたいていは疲れ切った顔をしていて、お世辞にもあまり感心できる顔付ではありません。ところが、電源切換えのため、車内は一瞬のあいだ闇になり、何も見えなくなります。その瞬間初めて、外の暗闇の世界と、そのなかで道路や民家のちかちかと光輝く明るみが、つまり本物の夜の世界が目に入ってきます。

車内の明かりが消えた瞬間見えてくる暗闇の世界こそ、その時間（つまり夜の）本当の世界であり、そのなかに輝く光は、暗闇のなかに輝くいわば真実（真如）の光に等しいと言えます。それに対して今まで明るかった車内の姿は、いわば人工的な電灯に照らされて浮かび上がっていただけの、人間中心の虚飾（我執）の世界でしかないとも受け取られます。もちろん常識的に言えば、これがわれわれの現実の、世俗の世界であり、いわば俗諦としての世界であります。しかし本当は（夜なのですから）、暗闇にちかちかと光輝くのが真実の世界、つまり真諦としての世界であると言えます。

この譬喩の場合、実は明暗が逆なので少し分りにくいのですが、いずれにせよ、同じ世界でありながら、その見方の違い（車内の電灯の光のもとに見るのと、ありのままの自然な夜の暗闇のなかに見るのとの違い）によって、違った世界として現れるということがあり得る、ということに私は初めて気づかされたのでした。このことが、仏教の世界観における勝義諦と世俗諦の対比に、つまり真諦と俗諦という見方の区別に対する譬喩として適切なものであるかどうかは、私にも分かりかねます。しかしそこに必要なのは、譬喩における電源の切換えのような、心のスイッチの切換

えであることに気づかされたのでした。

む す び

仏教的世界観のもっている独自の側面に注目するため、他のもろもろの世界観と世界像、すなわち神話的世界観（世界像）や科学的世界観（世界像）、さらには哲学的世界観（世界像）やその他の宗教的世界観（世界像）との対比を試みてみました。そして最終的に、仏教的世界観には、他の場合とは根本的に異なる構造ないし見方が含まれていることを、譬喩を借りながら説明しようとしてみました。その譬喩の適不適は私にも分かりかねますが、少なくともそこに見方の転換と言えるもの、あるいは心の切換えとみなされるものが、不可欠であることは明らかになったと思われます。

ただし問題は、このような勝義諦あるいは真諦と言われるものへの、転換ないし切換えがいかにして可能になるか、いかに現実化され得るかということにあると思われます。長い歴史をもつ仏教思想の膨大な体系的思考は、すべてそれを見出そうとする大きな努力を示すものと言えます。とりわけ仏教におけるいわゆる聖道門と言われる立場は、こうした流れを生み出してきました。これに対して、いわゆる浄土門と呼ばれる流れは、（きわめて大まかな性格づけではありますが）こうした転換ないし切換え自体が、仏の方から施与され、その大いなる仏願力に乗託することによって成就されると受け取る立場にあると言えるのではないかと思います。浄土門系の思想は、総じて、真諦ということが本質的に超越的なものであることをどこまでも見失わず、そのような他力の信仰を重要視するところにその基本的な特徴を示している、と言えるのではないかと思います。仏教の世界観は、このような多様な可能性をうちに含んだものであると見られますところに、その根本的な特徴があると言えるのではないのでしょうか。

引用文献・注

- 1) 本論文は、平成23年2月16日、仁愛大学での最終講義として公開で行われた、筆者の講義の内容を補筆・修正し

- たものである。従って、文章化に際しても口語調をそのまま残した。
- 2) 『和』(学校法人 福井仁愛学園発行, 平成17年4月) 2頁。
 - 3) 例えば, 同じ『大無量寿経』では, 卷下に二ヶ所「仁慈博愛」, 「崇徳興仁」という言葉が見られるだけである(『真宗聖教全書』一, いずれも41頁)。
 - 4) スウェーデンの有名な宗教学者 Anders Nygren には, *Agape and Eros* (1939) という名著が知られている。
 - 5) 「深層の欲望」という理解は, 仏教学者・荒牧典俊氏の論文「縁起と本願と浄土」(『教化研究』第117号所収), 20頁に見られる。
 - 6) 川合康三『白楽天——官と隠のはざままで』(岩波新書, 2010年), 143頁以下。
 - 7) 有名な科学者であり, 哲学者でもある W.ハイゼンベルクに『自然科学的世界像』(邦訳 みすず書房, 1980年) という著作があり, そのなかの論文「自然科学的世界像の統一」(Die Einheit des naturwissenschaftlichen Weltbildes) などで, 比較的最近の新しい世界像が描かれている。
 - 8) プラトン『国家』第7巻514A以下(『プラトン全集』第11巻, 岩波書店) 参照。
 - 9) 三枝充憲『世親』(講談社学術文庫, 2004年), 102頁以下。仏教の世界像(宇宙論)については, ほぼ全面的にこの書に依っている。
 - 10) 以下, 勝義諦と世俗諦の解明, ならびに中観思想との関連などについては, 主として, 山口益『般若思想史』(法蔵館, 昭和47年) に依っている。
 - 11) その一例として, 中国における三論宗の吉蔵などが挙げられよう。長尾雅人『仏教の源流』(大阪書籍, 1984年) などを参照。とは言え, 唯識思想の立場も, 中観的世界観を否定し, これに背反するのではなく, むしろこれを前提しているのである。
 - 12) その一例として, 西田幾多郎が自らの「逆対応の論理」を解明する際に, 大燈国師の詩偈を引き合いに出す場合が挙げられる。西田幾多郎「場所的論理と宗教的世界観」(『西田幾多郎全集』第11巻, 岩波書店) 409, 415頁など参照。また, ある戦国武将が詠ったとされる「桐一葉落ちて天下の秋を知る」という一句も, このような象徴的表現の一例と見られるかも知れない。